

## Recenzja rozprawy doktorskiej

**Miłosz Szulc, *Tomaszowa koncepcja duszy wobec neuronauk. Wybrane aspekty*, Wydział Teologiczny UAM, Poznań 2015 ss. 182.**

Filozofia starogrecka zostawiła nam dwa podstawowe modele relacji między duszą i ciałem, jednak żadnego z nich nie dało się zastosować do przedstawiania antropologii chrześcijańskiej. Według Platona, śmiertelne ciało jest dla nas czymś nieuchronnie przemijalnym, a istotę naszego człowieczeństwa stanowi nieśmiertelna dusza. W tym modelu nie ma miejsca na zmartwychwstanie ciała. Natomiast model Arystotelesa wręcz znakomicie opisuje nierozdzielność ciała i duszy – dusza stanowi tutaj substancjalną formę ciała – jednak i ciało, i dusza są, zdaniem tego wielkiego filozofa, nieodwracalnie śmiertelne. O ile w modelu Platona nie ma miejsca na zmartwychwstanie ciała, to w modelu Arystotelesa nie ma miejsca w ogóle na życie po śmierci.

Święty Tomasz z Akwinu uznał, że bliższy prawdzie naszego człowieczeństwa jest model Arystotelesa, dobrze bowiem oddaje substancjalną jedność duszy i ciała. Dokonując reinterpretacji tego modelu, Tomasz wypracował pojęcie „duszy oddzielonej”, zdolnej wprawdzie do istnienia i działań duchowych również po śmierci ciała, jednak bez ciała jakoś okaleczonej. W ten sposób Akwinata widzi obie te prawdy eschatologiczne jako racjonalne – zarówno tę prawdę, iż będziemy żyli mimo śmierci ciała, jak i tę, że pełnię człowieczeństwa osiągniemy dopiero w chwalebny zmartwychwstaniu.

W filozofii nowożytnej radykalną próbę odejścia od antropologii tomistycznej podjął Kartezjusz, proponując model zbliżony do rozwiązań platońskich. Z kolei David Hume zakwestionował samą wręcz substancjalność duszy ludzkiej, widząc w niej tylko strumień świadomości. Ci, którzy skłonni byli podzielać stanowisko Hume'a, musieli wobec tego wyjaśnić, czym jest tożsamość człowieka jako kogoś obdarzonego świadomością, i czy w ogóle tożsamość człowieka jest czymś realnym (bo może tylko iluzją?). Na przestrzeni XIX i XX wieku sformułowano na ten temat wiele hipotez. Nastawieni antymetafizycznie myśliciele proponowali różne wyjaśnienia naszej tożsamości, w tym tylko byli zgodni, że obywali się bez pojęcia substancjalnej duszy.

I tak zdaniem na przykład ojca nowożytnej psychologii, Wilhelma Wundta, dusza to tylko zespół doznawanych w tym samym ciele wrażeń i przeżyć. Nawet tak poważny myśliciel jak Whitehead sądził, że to, co nam się wydaje substancją duchową w człowieku, to tylko stabilność percepcji. Fakt faktem, że w ślad za negacją substancjalności duszy idzie



zazwyczaj negacja naszej ludzkiej tożsamości. Taki Harry Sullivan powie, że nawet jaźni nie ma; jaźń to tylko wiele ról, jakie pełniemy w relacjach z innymi. Zdaniem zaś Richarda Rorty'ego, „Ja” to siatka bez żadnego ośrodka, zdeterminowana przez czystą przygodność.

Rozprawa doktorska mgr. Miłosza Szulca dotyczy najnowszego etapu sporu o substancjalność duszy ludzkiej i duchowość człowieka, który przebiega pod wpływem oszałamiającego postępu badań nad ludzkim mózgiem (ale częściowo również pod wpływem osiągnięć genetyki, a także badań nad sztuczną inteligencją). Na fali modnego dziś „nowego ateizmu” spór ten przebiega nieraz bardzo ostro, ponieważ niektórzy uczeni i myśliciele ogłaszają niekiedy ostateczne zwycięstwo materialistycznej antropologii, co spotyka się ze zrozumiałymi sprzeciwami tych badaczy, którzy nie chcą uprawianej przez siebie nauki ideologizować.

Doktorant postanowił porównać najnowsze zdobycze neuronauk oraz hipotezy i interpretacje formułowane przez uprawiających je badaczy z klasyczną doktryną Tomasza z Akwinu o duszy ludzkiej – substancjalnej i niezniszczalnej, rozumnej i zdolnej do wolnych wyborów. (Tylko na marginesie pozwolę sobie zauważyć, że Tomasz kiedy o duszy ludzkiej mówi jako filozof, nazywa ją „niezniszczalną”, kiedy zaś jako teolog – mówi o duszy „nieśmiertelnej”, tzn. zdolnej do miłowania Boga, który jest źródłem życia).

Z powodu tak ambitnego celu, baza źródłowa rozprawy jest dość specyficzna, wydaje się jednak, że wybrana przez Autora trafnie. Bo z jednej strony, antropologiczna myśl Akwinaty przedstawiona jest przede wszystkim (niemal wyłącznie) na podstawie piętnastu kwestii *Sumy teologicznej* (1 q. 75-89), nazwanych przez prof. Stefana Swieżawskiego *Traktatem o człowieku*. Nawet *Questiones de anima* oraz druga księga *Contra gentiles* zostały w tej rozprawie pominięte. Jednak nie czynię z tego zarzutu, ponieważ ogrom opracowywanego materiału poniekąd wymusił od Doktoranta takie uproszczenie, zwłaszcza że pośrednictwo naukowe śp. prof. Swieżawskiego – znakomitego znawcy całego dorobku Akwinaty – dawało gwarancję uchronienia się od poważniejszych pomyłek w przedstawianiu Tomaszowej antropologii.

Z drugiej strony, podziw i szacunek – w każdym razie u kogoś, kto jak piszący tę recenzję, neuronaukami *ex professo* się nie zajmuje – budzi baza źródłowa, na podstawie której mgr Miłosz Szulc przedstawia bogactwo stanowisk zajmowanych przez badaczy związanych z neuronaukami, przedstawiane przez nich argumenty i prowadzone polemiki. Szczególnie podkreśliłbym, po pierwsze, że większość wykorzystanych w rozprawie pozycji dostępna jest tylko w języku angielskim, po drugie zaś – że w podanej przez Doktoranta bibliografii przeważają teksty wydane już w XXI wieku.



Pierwszy z pięciu rozdziałów, które składają się na tę rozprawę, poświęcony jest Tomaszowemu pojęciu duszy. Oprócz tego, co napisałem wyżej o źródłach, na których Doktorant się opierał, dwie uwagi chciałbym przedstawić – zresztą nie uwagi krytyczne, ale raczej koleżeńskie. Doktorant bowiem, mimo stosunkowo młodego wieku, jest badaczem już dojrzałym, legitymującym się godnym zauważenia dorobkiem, i właśnie dlatego te i następne uwagi chciałbym przedstawić z pozycji raczej starszego kolegi, niż mentora. Być może niektóre z tych spostrzeżeń, jakie w niniejszej recenzji napiszę, zechce on uwzględnić, kiedy będzie przygotowywał swoją rozprawę do druku.

Po pierwsze, trudno się zgodzić z niepokojem Doktoranta, jaki wyraził on na przełomie stron 22 i 23, że wyrażenia „mam duszę” sugerują „istnienie duszy poza <ja>”. Przypomina się tu spostrzeżenie J. Maritaina, że analogicznie czasownik „mieć” odnosimy do poszczególnych członków naszego ciała, a przecież nie wyraża on stosunku własności, czego dowodem jest nieprzekładalność zdań typu „mam rękę” na stronę bierną (tak jak mające analogiczną strukturę zdanie „mam koszulę” możemy przełożyć na zdanie „koszula jest posiadana przeze mnie”). Zatem czasownik „mam” w odniesieniu do ręki wskazuje na to, że jest ona integralną częścią mnie samego. Jeszcze bardziej odnosi się to do duszy: gdyby mnie pozbawiono ręki, to – choć okaleczony – nie przestałbym być sobą. Bez duszy w ogóle by mnie nie było. Słowem, ryzykownie byłoby powiedzieć, że dusza jest tylko częścią mnie samego – ja cały jestem moją duszą, podobnie jak cały jestem moim ciałem, a zarazem ani ciało nie utożsamia się z duszą, ani nie jestem tylko ciałem i nie jestem tylko duszą.

Uwaga druga: Doktorantowi radziłbym mocniej podkreślić, że substancję człowieka stanowi w nauce św. Tomasza cały człowiek – wszystko jedno, jak go nazwiemy: duszą formującą ciało czy ciałem formowanym przez duszę. Terminu *anima separata* używa Akwinata tylko w celu podkreślenia, że śmierć nie jest w stanie zdewastować nas do tego stopnia, żebyśmy w ogóle przestali istnieć. Jednak dusza oddzielona od ciała znajduje się w sytuacji ontycznie nienaturalnej. Dla duszy ludzkiej – twierdzi Akwinata wielokrotnie – czymś naturalnym jest zjednoczenie z ciałem.

Nie sposób nie zgodzić się z Doktorantem, że badacze postulujący „wytłumaczenie fenomenu ludzkiego ducha oraz świadomości i jej składowych wyłącznie procesami biochemicznymi” w gruncie rzeczy negują ludzką wolność, moralność oraz odpowiedzialność (s. 30). Nawet trudno sobie wyobrazić takie społeczeństwo, które postanowiłoby wprowadzać w życie wszystkie konsekwencje płynące z tego stanowiska. Wydaje się, że argument ten, argument *a posteriori*, w sposób oczywisty fałszyfikuje tak radykalny redukcjonizm w wyjaśnianiu natury ludzkiego ducha.



Dwa następne rozdziały rozprawy – poświęcone kolejno problemowi wolnej woli oraz relacji między umysłem i ciałem – budzą następujące dwa zastrzeżenia. Jak wiadomo, Tomasz z Akwinu, zresztą w ślad za Arystotelesem, *differentia specifica* człowieczeństwa dopatrywał się w rozumności. Natomiast filozofia nowożytna – od czasu myślicieli tak od siebie odmiennych, jak Jean Jacques Rousseau oraz Immanuel Kant – istotę człowieczeństwa łączy raczej z wolnością. Otóż skoro Tomasz z Akwinu został tak wyraźnie wyróżniony w temacie tej rozprawy, kolejność obu tych rozdziałów mogłaby odzwierciedlać Tomaszową koncepcję o pierwszeństwie umysłu w stosunku do woli. Chociaż rozumiem, że Autor mógł mieć powody, których nie udało mi się zauważyć, dla których preferuje właśnie obecną kolejność tych rozdziałów.

W rozdziale o wolności woli wyraźniej przypominałbym, że europejska tradycja filozoficzna odróżnia „wolność” (*eleutheria, libertas*) oraz to, co po grecku nazywa się *proairesis*, po łacinie – *liberum arbitrium*, a co po polsku oddajemy niezbyt szczęśliwie jako *wolna wola*, podczas gdy zapewne bardziej właściwy byłby termin: *wolny wybór*. Być wolnym, w naszej Europie, co najmniej od czasów Arystotelesa, znaczy: być panem samego siebie. Natomiast polski termin *wolna wola* sugeruje zbyt natarczywie, jak gdyby do istoty bycia wolnym (w sensie: bycia panem samego siebie) należało posiadanie co najmniej dwóch możliwości, spośród których wybór jest dokonywany. A przecież to dopiero termin *proairesis, liberum arbitrium*, wskazuje na to, że ja dany czyn wybieram spośród różnych możliwości, jakie przede mną stoją, natomiast termin *wolna wola* wskazywałby raczej na to, że ja swoje decyzje podejmuję naprawdę z mojej woli, nieprzymuszony do tego żadnymi zewnętrznymi wobec niej naciskami.

Odnoszę wrażenie, że najważniejszy w tej rozprawie jest rozdział czwarty, w którym Autor przedstawia oraz interpretuje zmianę paradygmatu, jaka na przestrzeni ostatnich kilkudziesięciu lat dokonała się w badaniach nad ludzkim mózgiem. Dokonała się ona pod wpływem nie tylko niewyobrażalnego wręcz postępu technik i metod badań ludzkiego mózgu, ale również dzięki temu, że na tym poziomie zaawansowania badań uczeni wręcz musieli zaprzestać odwoływania się do praw fizyki klasycznej i otworzyć się na reguły ustalone w fizyce kwantowej. Otóż tak jak dzięki odkryciu zasady nieoznaczoności Heisenberga okazało się możliwe zharmonizowanie pozornie ze sobą sprzecznych, a przecież mających mocne oparcie empiryczne falowej i korpuskularnej teorii światła – podobnie badacze ludzkiego mózgu stwierdzają zachodzenie w nim różnych zjawisk, których faktyczności nie da się zanegować, a które wydają się wzajemnie ze sobą sprzeczne.



Toteż badacze nieraz uciekają się do hipotezy przyczynowego niedomknięcia tego, co w ludzkim mózgu się dzieje; „przekonują, że jest rzeczą nader ugruntowaną racjonalnie przyjęcie istnienia tzw. luk (kazualnych otwarć) w rzekomo zamkniętym przyczynowo świecie, co potwierdza możliwość wpływu niematerialnego umysłu (duszy) na ciało” (s 106-107). Niektórzy neurobadacze posuwają się aż do głoszenia teorii dualistycznego interakcjonizmu. Szczególnie znanym przedstawicielem tego ostatniego nurtu był John Carew Eccles, laureat nagrody Nobla z roku 1963, który twierdził wręcz, że on właśnie jako neurofizjolog czuje się przymuszony do uznania istnienia w człowieku nieśmiertelnej duszy.

Nie czuję się dostatecznie kompetentny, żeby oceniać przyrodoznawczą rzetelność Miłosza Szulca w przedstawianiu oraz interpretacji omawianych przez niego kolejnych teorii dotyczących ewentualnego otwarcia ludzkiego mózgu na działanie czynnika duchowego. Z mojego, raczej dyletanckiego punktu widzenia, stwierdzam przede wszystkim ogrom pracy, jaka w napisanie tej książki została włożona, a również wielką, wręcz uporczywą troskę o to, żeby postawione sobie cele zrealizować z należnym tak ważnemu tematowi obiektywizmem. Paleta stanowisk przedstawionych i omówionych w tej rozprawie wydaje się pełna – począwszy od wspomnianego przed chwilą noblisty Ecclesa aż po propozycje ściśle materialistyczne (omówione na przykładzie poglądów toruńskiego profesora, Włodzisława Ducha).

W trakcie lektury tego rozdziału nieraz nasuwało mi się pytanie następujące, i chciałbym je skierować do Doktoranta: Czy na gruncie poszukiwań przyrodoznawczych (w tym przypadku na gruncie badań z zakresu fizjologii ludzkiego mózgu) w ogóle możliwe jest postawienie pytania o istnienie ludzkiej duszy? Przecież nawet jeżeli badacz stwierdza zaistnienie zjawisk, które on interpretuje jako przejawy działania duszy, stwierdza to tylko w formie przedstawienia hipotezy. A w takim razie pojawia się pytanie następne: Czy takiemu badaczowi, choćby to był sam nawet profesor Eccles, nie powinno się zarzucić naruszenia rygorów metodologicznych uprawianej przez niego dyscypliny i wprowadzenia idei duszy na zasadzie hipotezy typu „zapchaj-dziurę”. Idea duszy stanowiłaby w ten sposób wyjaśnienie tymczasowe, obowiązujące aż do momentu, kiedy znajomość ludzkiego mózgu osiągnie taki poziom, że ta hipoteza przestanie już być naukowo potrzebna.

Żeby być dobrze zrozumianym: Ja teraz niczego nie twierdzę, niczego też profesorowi Ecclesowi, a tym bardziej naszemu Doktorantowi nie zarzucam. Ja tylko pytam.

Co do rozdziału piątego: Jeżeli mgr Miłosz Szulc zamierza swoją rozprawę drukować, proponuję, żeby tego rozdziału w książce nie umieszczał. Swoją tematyką zbytnio bowiem wychodzi on poza temat całości. Rozdział ten poświęcony jest przecież głównie tematyce



biblijnej i nie dotyczy ani antropologii Akwinaty ani poszukiwaniom prowadzonym przez neuronaukowców. Toteż nie będę tu podejmował jego oceny. Rozprawa również bez tego rozdziału będzie książką obszerną, a wydaje mi się, że rozdział ten znalazł się w tej rozprawie z powodu skądinąd chwalebnej i stosunkowo charakterystycznej dla szczególnie wybitnych młodych uczonych „łapczywości badawczej”.

Może tylko – gdyby mimo mojej sugestii (bo przecież mogą nie mieć racji!) ten rozdział miał w rozprawie pozostać – zwrócić uwagę na trzy niezwykle interesujące, Autorowi chyba nieznane, wypowiedzi Tomasza z Akwinu na temat 1 Tes 5,23. Wszystkie trzy wypowiedzi znajdują się w komentarzach Akwinaty do *Corpus Paulinum*:

*Lectura super Epistolam primam ad Tessalonicenses*, cap. 5 lect. 2;

*Lectura super Epistolam ad Titum*, cap. 2 lect. 2;

*Lectura super Epistolam ad Hebraeos*; cap. 4 lect. 2.

Pora na konkluzję: Praca Pana Magistra Miłosza Szulca zdecydowanie przekracza przeciętny poziom rozpraw doktorskich. W trakcie recenzji dawałem temu jednoznaczny wyraz. Toteż oceniam ją pozytywnie, a nawet bardzo wysoko. A trzeba dodać, że Doktorant jest już autorem jednej książki, wydanej w naukowej serii swojego macierzystego uniwersytetu, oraz siedmiu mniejszych, również już wydrukowanych, naukowych tekstów. Zatem zwracam się do Rady Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, przez którą zostałem poproszony o sporządzenie niniejszej recenzji, ażeby podjęła decyzję o przystąpieniu do następnych etapów przewodu doktorskiego.

Jacek Salij

prof. dr hab. Jacek Salij (emeryt)  
b. kierownik Katedry Teologii Dogmatycznej  
Na Wydziale Teologicznym  
Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

Warszawa, 26 lipca 2015.